51e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 40 4 OCTOBRE 1934

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Jacques Cartier et les fêtes du Quatrième Centenaire du Canada. — II. Henri Bremond, son caractère, son œuvre. — En quoi il a ouvert des voies nouvelles. — Comment l'histoire de la spiritualité doit se superposer à l'histoire purement économique. — III. L'évolution du IIIe Reich hitlérien. — Comment s'explique le traité avec la Pologne. — Visées sur l'Autriche. — Résistance héroïque de Dollfuss. — Entrevue de Venise. — Comment s'explique le drame du 25 juillet à Vienne. — Echec total d'Hitler en Autriche. — Ignominie du drame du 30 juin.

I

Le Canada est en fête, il célèbre le quatrième centenaire de sa naissance. La naissance d'un grand homme est l'occasion ordinaire de manifestations publiques de joie ; que sera-ce donc de la naissance d'un grand peuple ? Nous appelons ici naissance, la première entrée dans la lumière de l'histoire, l'origine du premier acte de groupement national. Le Canada est né le jour où il a été découvert, le jour où il a été agrégé — virtuellement tout au moins — à la civilisation. Et lorsqu'on se rappelle les détails de ce premier événement de son histoire, on comprend que la fête de la naissance canadienne est aussi une fête française. C'est un vaillant marin français qui a mis le pied le premier sur le territoire canadien, il y a quatre cents ans. C'est lui qui a dessiné, le premier, la ligne ultérieure du destin canadien. C'est en entrant dans la famille française que le Canada naissant a pénétré dans le cercle des nations civilisées.

Mais si la naissance du Canada est une fête française, c'est simultanément une fête catholique. L'entrée dans la famille française a été, par le fait même, l'entrée dans le sein de l'Eglise catholique, et cela non par une sorte de rencontre fortuite, mais par suite d'une intention très définie et très volontaire.

Nous avons donc de multiples raisons, à l'*Ami*, de célébrer ce quatrième centenaire. La première c'est que nous comptons là-bas de nombreux amis. La seconde, c'est que notre Revue est tout ensemble une Revue catholique et française et que rien de ce qui intéresse l'Eglise et la France ne saurait nous laisser indifférents ni même tièdes. La troisième, c'est que le Canada nous donne le spectacle de ce que peut la race française lorsque le catholicisme continue à l'imprégner, à l'inspirer, à la nourrir spirituellement, la puissance de fécondité, de vitalité, d'énergie, de droiture, d'honnêteté au sens le plus fort du mot, qu'elle possède lorsque son âme demeure fidèle aux convictions qui ont fait sa grandeur, et que cela nous sert à prouver que cette même race n'a pu perdre quelques-unes de ses qualités originelles, sur le territoire de la mère-patrie, qu'en perdant une part de sa foi.

Nos grandes revues françaises consacrent au Canada de longs et beaux articles. La *Revue de Paris* a demandé au sénateur canadien, M. Rodolphe Lemieux, membre de l'Institut de France, quelques pages pour commémorer un si grand souvenir, et l'article de M. Lemieux, intitulé : *Le Quatrième Centenaire de la Découverte du Canada,* a paru le 1er août. A la même date, la *Revue des Deux Mondes* publiait la première partie d'une étude de M. Firmin Roz, sur *La France au Canada.* Il serait trop long de signaler les innombrables articles de journaux et de revues [1] publiés en France à l'occasion des fêtes du Centenaire qui se sont déroulées du 24 août au 7 septembre, avec la participation de hautes personnalités françaises.

La gloire d'avoir découvert le Canada revient au navigateur malouin Jacques Cartier. C'est ce hardi marin que les Canadiens regardent comme le fondateur de leur nationalité :

« Jacques Cartier, écrit M. Lemieux, possède des titres innombrables à notre affection et à notre reconnaissance. Non seulement il a découvert le Canada, remonté, le premier, le grand fleuve Saint-Laurent, jusqu'à la hauteur de Montréal, donnant des noms à notre pays, à nos îles, à nos caps, à nos baies, mais il fut encore notre premier défricheur et notre premier colon. Du Canada, il fut aussi le premier historien. Le récit de ses voyages, écrit dans un style naïf et primesautier à la fois, contient des descriptions qui ont conservé tout leur charme et toute leur fraîcheur. Traduites en plusieurs langues, ces relations firent connaître à l'ancien monde les ressources et les beautés du continent occidental. Jacques Cartier s'intéressa aux mœurs des nations indiennes du Canada. Afin de les évangéliser, il apprit un

[1] Signalons cependant le bel article du P. Doncœur dans les *Etudes* du 5 août, et la série très intéressante d'articles publiés par M Lestra dans le *Nouveau Journal* et le *Nouvelliste* de Lyon.

peu leur langue. A Gaspé, il avait d'abord prêché par signes ; à Montréal, il en était encore à répandre la bonne parole par l'intermédiaire de deux mauvais interprètes. Par le Saint Laurent découvert, comme dit Georges Goyau, la religion pénétra dans le continent américain. Navigateur habile, Cartier consigna soigneusement ses observations. Il dressa les rudiments d'une carte du Canada. Il exécuta des sondages qui devaient être utiles aux futures navigations »

On comprend dès lors que les fêtes canadiennes soient toutes tournées à la glorification de Cartier. Qui était-il ? Pourquoi et comment vint-il pour la première fois au Canada ? Voilà ce que nous allons essayer de redire.

Jacques Cartier était né à Saint-Malo, petite ville bretonne bâtie sur un rocher en face de la Manche, et qui, par sa situation même, était destinée à devenir un nid de courageux marins. Sa naissance, comme celle de beaucoup de grands hommes, est enveloppée d'obscurité. On n'en sait même pas exactement la date. Longtemps elle a été fixée au 31 décembre 1494. Les recoupements des érudits permettent de la reculer d'environ trois ans et de la placer dans la seconde moitié de 1491. L'humble maisonnette où il vit le jour a aujourd'hui disparu ; on en ignore même l'emplacement et l'on suppose, peut-être parce que cette coïncidence serait poétique et jolie, qu'elle se trouvait sur le lieu même où naquit, moins de trois cents ans après lui, Chateaubriand, autre illustre malouin.

L'enfance et la jeunesse de Jacques Cartier ne sont pas mieux connues. Les marins, à cette époque, se nourrissaient de grands rêves. La découverte de terres inconnues par le marin gênois, Christophe Colomb, faisait chanter les imaginations. Deux grandes pensées se mêlaient et se heurtaient dans les esprits, à cette époque mitoyenne entre deux conceptions de la vie et du monde. Chez tous les grands aventuriers du temps, on découvre ces deux pensées secrètement et violemment contradictoires : la soif de l'or et l'amour des âmes rachetées par le Christ. L'époque moderne, dominée par la passion de l'argent, venait de naître et n'avait pas encore rejeté la puissante foi médiévale. Nous ne serons donc pas surpris de rencontrer ces deux pensées chez Jacques Cartier, comme chez ceux qui l'employèrent, comme chez Christophe Colomb, qui avait ouvert la voie aux ambitieux *conquistadores*.

Le Moyen-Age, du reste, malgré sa foi, avait nourri des légendes qui semblaient devoir passer alors dans la réalité. Christophe Colomb et tous les marins du temps après lui se repaissaient de ce folk-lore naïf et passionnant. On croyait notamment, ce que Cartier ne put éviter de croire, aux mystérieuses et légendaires pérégrinations de S. Brandon et de son compagnon S. Malo, qui, avec dix-sept religieux bénédictins, auraient parcouru les mers, au VIe siècle, à la recherche de l'île des saints. « Une carte de 1492, que possède la Bibliothèque nationale, a consigné toutes les étapes de cette odyssée à travers l'Extrême-Orient, depuis l'île Salonique jusqu'au Paradis terrestre, entouré, au milieu des eaux, de montagnes de diamants. On croyait à l'île des Sept Cités, où les mousses d'un navire espagnol avaient reconnu, en nettoyant dans les sables de la plage leurs ustensiles de cuisine, que ce sable était formé aux deux tiers de l'or le plus fin. »

On comprend que les cerveaux aient été hantés par de telles légendes. Christophe Colomb était parti à la conquête des pays de l'or : c'était parce que l'on partageait ses croyances naïves qu'on lui avait confié des navires et des équipages. De même, un collègue de Cartier, son compagnon dans la découverte du Canada, le pilote Jean Alfonse, disait de Cibola, une des villes légendaires que l'on espérait découvrir, que toutes les maisons « en sont couvertes d'or et d'argent ».

Certains propos de Cartier laissent entendre qu'il avait dans sa jeunesse visité le Brésil, découvert cependant depuis bien peu d'années, car il compare les mœurs canadiennes à celles du Brésil : « Ce dit peuple, écrit-il, vit en une communauté de biens, assez de la sorte des Brésiliens... Leur blé est gros comme un pois (c'est le maïs) et de ce même en croît au Brésil. »

Les premières découvertes des marins espagnols et portugais avaient fait accomplir de grands progrès à la géographie du temps ; mais on sentait bien qu'il restait beaucoup à faire. Le but à atteindre étant le pays de l'or, que l'on supposait en Extrême-Orient, on cherchait un passage pour aller au-delà des terres découvertes par Colomb. Vers 1520, Magellan avait découvert le passage qui porte encore son nom, mais il était situé si loin vers le sud que l'on espérait en trouver un autre plus commode et moins éloigné, vers le nord-ouest, qui deviendrait la grande route commerciale entre l'Europe et l'Asie. En France, notamment, on commençait à s'apercevoir des avantages énormes que nous donnait notre situation géographique, en face des pays découverts au-delà des océans mystérieux. C'est pourquoi François Ier, ce roi si superficiel, mais si ouvert à toutes les idées nouvelles, si au courant de toutes les aspirations de son siècle et si assoiffé de richesses capables d'embellir la noble couronne qu'il venait de ceindre, confiait dès 1524 à un navigateur florentin, nommé Giovanni Verazzano, une charte de « découvreur » et une escadrille de quatre vaisseaux, avec la mission de trouver un passage vers l'Asie. L'intrépide marin fit deux voyages, le premier en 1524, le second en 1526, il reconnut toute la côte américaine, depuis la Floride jusqu'à Terre-Neuve. Il donna à cet immense pays le nom de *Francescane*. Il est probable qu'il avait aperçu l'embouchure du Saint-Laurent, mais ce fleuve n'en demeurait pas moins à découvrir.

Jacques Cartier hérita à la fois des idées et de la mission de Verazzano. Il savait que s'il existait un passage, il ne pouvait se trouver que très au nord, dans une mer encombrée de glaces la plus

grande partie de l'année, mais praticable cependant pendant au moins trois mois. Le 31 octobre 1533, il recevait de l'amiral de France, Philippe de Chabot, la permission d'armer des navires et de partir vers l'ouest, pour « voyager, découvrir et conquérir à Neuve France, ainsi que trouver, par le nord, le passage au Cathay (nom donné alors à la Chine) ».

Mais son entreprise n'avait pas un caractère privé. Le roi y contribuait de ses deniers, et il précisait nettement ses intentions dans le mandat même qu'il adressait, le 12 mars 1534, au trésorier de la marine, pour lui enjoindre de verser 6.000 livres au pilote Jacques Cartier, qui va « aux Terres Neuves », « découvrir certaines îles et pays où l'on dit qu'il se doit trouver grandes quantités d'or ».

C'est évidemment en considération de ces intentions royales que l'historien de la marine française, M. Charles de la Roncière, a pu intituler le chapitre qu'il consacre au premier voyage de Cartier : « Jacques Cartier, *prospecteur d'or.* »

Seulement, on verra que les « prospecteurs d'or » de ce temps-là gardaient au cœur une foi qui spiritualisait, dans une certaine mesure, leurs ambitions même les plus vulgaires et les plus matérielles.

L'expédition de Cartier quitte Saint-Malo le 20 avril 1534, se dirigeant droit sur Terre-Neuve. La traversée, favorisée par les vents, est courte. Vingt jours plus tard, Cartier et ses trois petits navires peuvent s'abriter dans le petit havre de Sainte-Catherine, qui se trouve aux environs du cap que les Portugais avaient appelé Bona-Vista. Ils repartent le 21 mai, en direction du nord. La plupart des marins de l'équipage avaient déjà pêché sur le banc de Terre-Neuve. Mais bientôt on aborde les terres inconnues. Les cartes plaçaient là un archipel. On ignorait complètement la côte ouest de Terre-Neuve. Le 27 mai, la flotte française atteint la pointe septentrionale de cette grande île. Elle entre dans le détroit de Belle-Isle, qui la sépare du continent de Labrador. Ce détroit est alors encombré d'immenses icebergs, qui ressemblent à des forteresses. Cartier lui donne, pour ce motif, le nom de détroit des Chasteaulx. On devine les difficultés de la navigation dans cette région pour les petits navires de bois de Cartier. Le 10 juin, il rencontre un havre qu'il appelle havre de Brest et qui se nomme aujourd'hui golfe de Bonne-Espérance. On y débarque, et pour la première fois la messe est célébrée en territoire de l'Amérique du Nord. Cinq jours plus tard, on reprend les explorations, en suivant la côte ouest de Terre-Neuve. Le 24 juin, Cartier arrive au cap Anguille qu'il baptise, du nom de la fête du jour, cap Saint-Jean-Baptiste.

Il quitte alors Terre-Neuve et se dirige hardiment vers l'ouest ; il découvre de nombreuses îles, leur donne des noms et en dresse la carte provisoire. Il se heurte à la grande île Prince-Edouard, la longe en remontant vers le nord, la contourne et donne au cap septentrional *(North Point* actuellement) le nom de cap du Sauvage. Une vaste baie s'ouvre devant lui, la baie des Chaleurs, qui est une profonde découpure de la côte canadienne. Il est convaincu qu'il se trouve à l'entrée du passage tant cherché vers Cathay. Pour s'en assurer, il envoie des barques à la découverte. Elles reconnaissent, vingt-cinq lieues plus loin, que l'on est dans une baie profonde et non pas dans un détroit. Cette baie était toute embaumée des effluves des framboisiers, des groseillers et des rosiers. Cartier la trouve « plus tempérée que la mer d'Espagne ». C'est lui qui lui donna le nom de baie des Chaleurs qu'elle a échangé plus tard pour celui de baie de Gaspé. Là Cartier débarque. Les indigènes viennent au devant de lui. Il les trouve fort affables et il a soin de se concilier leurs bonnes grâces en leur offrant des verroteries. Il espère les rendre ainsi plus « faciles à convertir à notre sainte foi », car la pensée de la conquête des âmes au Christ lui est particulièrement chère. Ce chercheur d'or est sincèrement chrétien. La cupidité n'a pas du tout éteint la foi dans son cœur. Son épopée a donc être pu considérée par l'éminent historien des missions catholiques, Georges Goyau, comme le début d'une grande épopée « mystique ». De fait, Cartier prolonge son séjour en ce lieu. Quinze jours après son débarquement, il éprouve le besoin de faire une sorte d'intronisation de son Dieu et de son roi dans ce territoire nouveau. Et voici comment il relate cet événement :

« Le XXIIIIe jour du dit mois (24 juillet 1534), nous fîmes faire une croix de trente pieds de haut, qui fut faite devant plusieurs d'eux (les sauvages hurons), sur la pointe de l'entrée dudit havre; sous le croisillon de laquelle nous mîmes un écusson en bosse, à trois fleurs de lys, et dessus un écriteau en bois engravé de grosses lettres de formes, où il y avait : *Vive le Roy de France!* Et icelle croix plantâmes sur ladite pointe, devant eux, lesquels la regardaient faire et planter. Et après qu'elle fut élevée en l'air, nous nous mîmes tous à genoux, les mains jointes, en adorant icelle devant eux et leur fîmes signe, regardant et leur montrant le ciel, que par icelle était notre rédemption. »

C'est cette solennelle cérémonie de prise de possession que le Canada et la France ont voulu commémorer par les fêtes commencées le 25 août.

Le lendemain de sa grande manifestation, en présence des Hurons, Cartier quittait Gaspé. Il voulait pousser plus avant, tout en songeant aussi au retour qui allait bientôt s'imposer. Le 25 juillet, il franchissait le bras méridional du Saint-Laurent, sans se douter que c'était un fleuve, entre Gaspé et l'île d'Anticosti, doublait les caps Saint-Louis et Montmorency, et entrait dans le détroit de Saint-Pierre, au nord de l'île. Il aurait voulu alors remonter le bras nord du Saint-Laurent, mais les courants et les vents l'en empêchèrent. Il se décida alors à revenir en France. Le 15 août, il descendit une dernière fois sur la terre canadienne

pour célébrer la messe de l'Assomption et appareilla pour le retour. Le 5 septembre, il jetait l'ancre à Saint-Malo.

En apparence, le but de son voyage était manqué. Il n'avait pas trouvé d'or, il n'avait trouvé aucun passage vers les pays fabuleux qu'il avait mission d'atteindre. Et cependant il avait acquis un droit à l'immortalité : il avait planté la croix fleurdelysée sur une terre inconnue. Il avait ainsi affirmé le double droit du Christ et de la France sur ce domaine à peine entrevu. Il avait travaillé en bon chrétien et en bon Français.

Il avait enrichi son propre rêve et n'avait plus qu'un désir, celui de repartir pour compléter sa découverte.

Effectivement, il repart le 19 mai 1535. La traversée, cette fois, est longue et pénible. Les orages assaillent sa petite flottille de trois vaisseaux et la dispersent. Elle ne se trouve reformée, au détroit de Belle-Isle, que le 26 juillet. Il consacre, cette fois, quinze jours à l'exploration minutieuse des côtes nord et sud du golfe formé par la barrière de Terre-Neuve. Il arrive le 10 août dans une vaste baie, qu'il dénomme, du saint du jour, la baie de Saint-Laurent. Ce nom est resté et s'est même étendu à tout le golfe et au fleuve qui y débouche, amenant les eaux des grands lacs. Le 15, il atteint l'île d'Anticosti, qu'il appelle Assomption. Poussant toujours vers l'ouest, il découvre, le 1er septembre, le grand fleuve de Saguenay ; le 6, l'île aux Coudres ; le 14, l'île d'Orléans. Il déclare, dans son rapport au roi, que cette île « est le commencement de la terre et province du Canada. » Il avait pris ce nom aux Indiens, qui désignaient ainsi un de leurs rassemblements. Cartier l'étendait à tout le territoire et lui donnait ainsi le sens nouveau que la géographie allait consacrer [1].

Cartier, cette fois, est résolu à passer l'hiver au Saint-Laurent. Il cherche donc « un lieu de sauveté pour mettre ses navires » et le découvre bientôt dans la petite rivière que reçoit le fleuve près du village du même nom. Il y entre le 14 septembre et la dénomme rivière de Sainte-Croix, nom qu'elle a perdu pour prendre celui de rivière de Saint-Charles. Il y laisse ses deux plus grands navires : la *Grande-Hermine* (120 tonneaux) et la *Petite-Hermine* (60 tonneaux), et remonte le Saint-Laurent avec l'*Emerillon* qui ne jauge que 40 tonneaux.

Tout le long du chemin, il reconnaît les deux rives du fleuve. Le 2 octobre, après 13 jours de navigation, il atteint le royaume indien d'Hochelaga. Les indigènes lui font une réception triomphale. Leur bourgade se trouvait située au pied d'une petite montagne que Cartier appela Mont-Royal ou *Montréal*. Le 11 octobre, il était de retour à son havre de Sainte-Croix, après avoir dressé, à la hauteur des Trois-Rivières, une croix gigantesque ornée des armes de France et portant cette inscription latine : *Franciscus primus, Dei gratia Francorum Rex, regnat.*

On ne connaissait pas encore, à cette date, la théorie des vitamines. Les équipages, nourris de salaisons, étaient décimés par le scorbut. Ceux de Cartier n'échappèrent pas à l'épidémie. Et cependant le remède était fort simple : un vieil indien l'indiqua à Cartier, qui arrêta les ravages de la maladie au moyen d'une décoction d'épinette blanche.

Le 3 mai 1536, Cartier renouvela la cérémonie symbolique de la prise de possession de la vallée du Saint-Laurent. Trois jours plus tard, il repartait pour la France et rentrait à Saint-Malo, après une traversée de 69 jours.

Ce second voyage avait fourni des renseignements d'importance capitale sur les contrées découvertes. Il avait établi que Terre-Neuve est bien une île, séparée de toutes parts du continent par des bras de mer plus ou moins amples. Cartier avait d'autre part noué des relations amicales avec les Indiens. Contrairement aux pratiques espagnoles, il avait agi envers les indigènes avec courtoisie et douceur, donnant ainsi l'exemple aux futurs colonisateurs français. Renonçant aux chimères de l'Eldorado, il méditait maintenant une vaste entreprise de colonisation et d'évangélisation du Canada. Dès le mois de septembre 1538, il soumettait ses plans au connétable de Montmorency. Il envisageait le transport de 276 « colons de bonne volonté et de toutes qualités, arts et industries, » c'est-à-dire charpentiers, maçons, couvreurs, forgerons, vignerons, orfèvres et cultivateurs. Pour les protéger, on élèverait une forteresse, assistée de trois navires en station permanente.

Il s'agissait d'une expédition de vaste envergure. La guerre avec Charles-Quint détourna quelque temps le roi de ses projets coloniaux. Mais la paix lui rendit toute liberté de ce côté. François Ier fit appel aux grands armateurs de Dieppe, Rouen, La Rochelle et Bordeaux. Il demanda des volontaires pour le Canada parmi les artisans de son royaume. Il faisait miroiter devant ces croyants « l'augmentation et accroissement de notre sainte foi en divers pays transmarins. » Il se gardait donc de donner à l'entreprise l'aspect d'une simple affaire commerciale. L'idéalisme médiéval se montrait toujours sous les dehors d'une aventure toute moderne ; le matérialisme n'avait pas encore tout envahi. Cartier allait être chargé d'installer une nouvelle France outre-mer. Il fut pourvu, cette fois, d'une commission de capitaine-général et de pilote. Il n'était cependant pas le gouverneur de la future colonie. Avec les colons, il devait transporter Jean-François de la Rocques de Roberval, chargé de régir le pays soumis au roi, au Canada. On conçoit sans peine le dépit éprouvé par Car-

[1] Ce nom devait en effet signifier un jour non seulement la vallée du Saint-Laurent et les provinces maritimes, mais encore les provinces de l'ouest et finalement l'immense pays de 9 millions de kilomètres carrés qui s'étend de l'Atlantique au Pacifique et constitue le Dominion du Canada.

tier en se voyant, malgré l'importance du grade qui lui avait été décerné, subordonné à une autorité supérieure. Roberval a le titre de lieutenant-général, et Cartier agit pour le compte de cet officier royal. Il a cependant un espoir : son expédition à lui est prête dès 1541 ; Roberval, retenu par le manque de fonds et de volontaires pour la colonie projetée, doit attendre encore ; il ne partira qu'un an plus tard, de La Rochelle.

Dans ce troisième voyage (1541), Cartier commença par se diriger tout droit vers le lieu de son hivernage de 1535-1536, le havre de Sainte-Croix, remonta quatre lieues en amont et débarqua à l'embouchure de la rivière du Cap Rouge. C'est là qu'il établit son quartier général, bâtit un fort et construisit un village qu'il nomma, en l'honneur de Charles d'Orléans, Charlesbourg-Royal. Là commença l'œuvre du défrichement de l'immense forêt canadienne. Là fit son œuvre la première charrue. « Et ces humbles sillons que Cartier traça à Charlesbourg ont couru vers les forêts vierges, disait le sénateur canadien Beaubien, lors de l'inauguration récente de la statue de Cartier à Paris. Ils ont couru, d'abord le long de nos cours d'eau, ces chemins qui marchent, comme les appelait Pascal, puis vers l'ouest, devenu aujourd'hui le grand pannetier de l'univers. »

Cartier cependant n'était pas homme à se cantonner dans un village de colonie. Il se dirigea vers le Saguenay, que les Indiens lui avaient représenté comme « riche en pierres précieuses » ; il croyait donc toujours tomber sur le pays de l'or et des perles. Mais il ne put aller plus loin que le deuxième « saut » du Saint-Laurent. Il avait craint le manque de vivres et avait dû se replier, en hâte, sur sa base. Bien lui en avait pris, car les Indiens s'irritaient maintenant de l'installation des colons français et se montraient menaçants. Cartier mit donc le port français en défense.

Roberval n'était toujours pas arrivé. Cartier pouvait croire son œuvre perdue. Il partit pour la France et il semble bien que son départ ait été un acte de désespoir. Mais arrivé à l'escale de Saint-Jean de Terre-Neuve, il rencontra Roberval qui arrivait enfin. L'entrevue des deux hommes fut orageuse. Roberval intima l'ordre à Cartier de revenir sur ses pas et de retourner à la colonie. Mais Cartier, au comble de la rage, refusa d'obéir. Il leva l'ancre pendant la nuit et fit voile pour Saint-Malo, où il arriva le 21 octobre 1542.

On sait maintenant qu'il avait une autre raison de se hâter vers les rivages de la mère-patrie. Il croyait avoir trouvé, au Saguenay, des trésors dont il avait rempli des barils soigneusement cachés dans sa cale. Des pêcheurs de Fontarabie, qui se trouvaient à Terre-Neuve, donnèrent l'alerte en Espagne. Cartier dut éviter une embuscade espagnole sur sa route. Mais lorsque les prétendus trésors furent examinés, il se trouva qu'il n'avait ramassé que du cuivre et du schiste micacé. La déconvenue était grande. Il paraît cependant que les explications de Cartier furent jugées satisfaisantes en ce qui concerne ses rapports avec Roberval, car ce fut encore lui qui fut chargé, en 1543, — croit-on — de rapatrier le gouverneur, lorsque l'échec définitif de la tentative de colonisation fut constaté.

Cet échec fut, au surplus, un événement heureux. Les colons avaient été, pour la plupart, tirés des prisons royales. C'étaient de bien pauvres hères pour commencer une grande nation. La gloire de reprendre les desseins de Cartier et de les conduire, cette fois, à bonne fin, était réservée à un autre Français, le Saintongeais Samuel de Champlain.

Cartier n'en avait pas moins acquis des titres impérissables à la reconnaissance canadienne. Il avait ouvert les voies. La première étincelle de vie avait été jetée. Le Canada le reconnaît pour le premier de ses créateurs et de ses ancêtres.

II

Si le centenaire de Cartier tire, en somme, la plus grande part de son intérêt et de son importance des conséquences qui découlèrent de ses voyages, c'est-à-dire de la grandeur de la nation canadienne, si nous fêtons surtout ce hardi voyageur, ce fils méritant de la vieille France, pour avoir l'occasion de redire à nos amis canadiens toute notre admiration et notre affection, il n'en est pas de même de l'anniversaire dont nous allons parler et qui prend, lui, toute sa valeur dans celle de l'homme qu'il doit commémorer : nous voulons parler de l'anniversaire de la mort de Henri Bremond.

Il y a déjà un peu plus d'un an qu'il nous a quittés pour ce monde mystique dont les explorateurs le passionnaient encore plus que les explorateurs du monde terrestre. Il mourut en effet le 17 août 1933, dans l'octave de Celle qu'il aimait si particulièrement et si filialement. Nous n'avons pas eu jusqu'ici l'occasion de parler de ce prêtre, qui honora à la fois le sacerdoce, les lettres humaines et l'histoire religieuse. La *Revue hebdomadaire* du 11 août et la *Vie catholique* du 18 août nous invitent à parler de son caractère et de son œuvre, la première en publiant les Prolégomènes d'un ouvrage consacré à son immense talent et qui aura pour titre : *Henri Bremond, historien de l'homme capable de Dieu,* la seconde en lui consacrant un article élogieux, sous la signature de Jean Soulairol.

« *Historien de l'homme capable de Dieu,* » ce titre peut d'abord surprendre. Il a été emprunté par Charles du Bos, auteur du livre en question, à Bremond lui-même qui a cité, dans son *Histoire littéraire du Sentiment religieux,* cette expression tirée des livres de Bérulle. Le passage vaut d'être rappelé et M. du Bos le met en exergue à son livre :

« Qu'est-ce donc que l'homme? se demande Bérulle, et il répond : « C'est un ange, c'est un animal, c'est un néant, c'est un miracle, c'est un

centre, c'est un monde, c'est un Dieu, c'est un néant environné de Dieu, capable de Dieu, indigent de Dieu et rempli de Dieu, s'il veut. » Définition magnifique, mais il s'en tient là : il ne s'occupe de nous que dans la mesure où nous sommes *capables* de Dieu, de posséder Dieu, de vivre de lui : vie profonde qui n'intéresse pas — malheureusement ! — les simples psychologues, qui échappe presque aux historiens. »

Nous dirons tout à l'heure en quoi il nous semble que Bremond a été un précurseur, en quoi il eut une idée de génie, et comment il mérite d'être suivi et imité, s'il se peut.

Disons tout de suite que, pour qui cherche à pénétrer son véritable caractère, c'est son œuvre qui doit être méditée. Ses livres sont nombreux. Ils offrent cependant tous un caractère commun. Bremond a aimé, d'une visible prédilection, les âmes subtiles et complexes : c'est sans doute qu'il se retrouvait en elles. Il a écrit sur Newman, sur Thomas Morus, sur Barrès, sur Fénelon ; il a écrit surtout sur les mystiques du XVIe et du XVIIe siècle. Ceux qui l'ont approché ont tous noté la ressemblance qui existait entre lui et ses héros préférés. Dialecticien pénétrant et solide, il ne croyait, semble-t-il, profondément qu'à l'intuition. Il estimait qu'il n'y a qu'une chose qui importe à l'homme, c'est de connaître sa patrie, qui est Dieu, et il pensait, avec raison, qu'une heure de prière et d'oraison nous fait plus avancer dans la connaissance de Dieu que les raisonnements les mieux agencés [1].

Il a placé en tête de son *Histoire littéraire du sentiment religieux* une belle page du P. de Grandmaison, comme pour abriter, sous un nom justement respecté, son amour pour les intuitifs :

« Les mystiques méritent de vivre ou de revivre, pour la simple et décisive raison qu'a donnée Robert Browning : *if precious be the soul of man to man* [2]. Sceptiques, ce qu'à Dieu ne plaise, ils ne sembleraient ni moin dignes d'étude, ni moins attachants. Je leur dirais encore ce que S. Bernard écrivait à Hildebert du Mans : *Desiderio desideravimus in sacrarium tuæ familiaritatis ingredi.* Je crois du reste qu'ils ne se sont pas trompés et, comme on l'a dit de l'un d'entre eux, je crois qu'ils nous viennent du « pays de la vérité ». Ici, je dois passer la parole à meilleur que moi [3].

« Tels qu'ils se présentent à nous dans l'histoire, ceux que l'élan mystique a distingués parmi leurs frères, pour les rendre, sinon toujours plus saints, du moins plus avancés ici-bas dans la voie d'union qui se terminera, pour les justes, à la vision bienheureuse de la face de Dieu, ces privilégiés offrent des leçons dont nous pouvons tous profiter. Les expériences de ces avant-coureurs, de ces enfants perdus de notre race, élancés vers le Bien sans ombre, ces expériences nous restent consignées par eux, comme les documents rapportés par les explorateurs des terres presque inaccessibles. Les grands mystiques sont les pionniers et les héros du plus beau, du plus désirable, du plus merveilleux des mondes. Mais, de plus, pour tous ceux qui, s'efforçant de développer leur religion personnelle, cherchent leur Créateur à tâtons, dans l'aridité des tâches quotidiennes, les mystiques restent, à leur place et à leur rang, des témoins. Après le grand Témoin, qui nous a révélé le Père, après les apôtres et les martyrs, toute proportion et toute différence gardée, les grands mystiques peuvent dire ce que disait le disciple bien-aimé : « Ce que nous avons vu, ce que nous avons entendu, ce que nos mains ont touché, nous vous l'annonçons. » Et de les entendre nous le raconter, notre âme frémit d'espoir et d'attente. Ils sont ainsi les témoins de la présence amicale de Dieu dans l'humanité. Quant au témoin de ces témoins, quant au scribe lui-même, il est semblable au calligraphe copiant avec amour des chefs-d'œuvre qu'il n'entend point. Si quelques-uns, a écrit un de ses devanciers, « trouvent à redire que j'ose allier la voix de Jacob aux mets d'Esaü, je les prie de recevoir, pour ma justification, ces paroles que Sulpice-Sévère dit de lui-même, au commencement de la vie de S. Martin : *Si ipsi non viximus ut aliis exemplo esse possimus, dedimus tamen operam ne is lateret qui esset imitandus.* »

Quand Bremond nous assure que les mystiques nous viennent du pays de la vérité, ce n'est pas qu'il oublie ou méprise les vérités d'ordre humain, vérités du savant, vérités du philosophe, vérités de l'artiste conscient qui raisonne de son art. C'est qu'il est convaincu que ces vérités sont suspendues à une Vérité absolue sans laquelle elles n'auraient aucun sens et même aucune réalité. Ces vérités d'ordre inférieur ne l'occupent pas de façon directe, ni surtout centrale. Il va droit à ce qui constitue le trésor solide et immuable de l'homme.

« Peut-être, écrit M. du Bos, dans toute l'œuvre de Bremond, et pour pénétrer au cœur même de sa manière d'être, n'y a-t-il pas de parole plus révélatrice que celle qui intervient à l'issue de l'interminable et merveilleux chapitre consacré à Marie de l'Incarnation : « Elle prend l'âme à l'endroit précis où La Rochefoucauld la laisse, je veux dire, au seuil de la véritable vie intérieure [1]. » Cet endroit précis — qui, parce qu'il est le « seuil de la véritable vie intérieure, » est celui où commence, et à partir duquel s'étend, à perte de vue, « le pays de la vérité » — c'est sur lui que Bremond n'a jamais cessé de fixer son attention, c'est lui qui n'est jamais las d'interroger et de décrire, par mille biais et sur tous les plans d'approcher et d'aborder. »

Cette sainte curiosité, cette soif insatiable, cette recherche qui ne connut jamais la fatigue sont le signe certain d'une âme avide de Dieu. Pour de telles âmes, les futilités de la vie présente ne comptent guère. Bremond tenait la matière pour

[1] Peut-être poussait-il même trop loin cette sorte de dédain avoué ou sous-entendu pour la raison pure. Il ne faudrait pas pour cela le croire trop voisin de certains modernistes, pour qui l'appel à l'intuition n'était qu'une façon de se défaire de la tradition chrétienne et de substituer à une philosophie et à une théologie sûres les inventions de leur imagination en mal de nouveautés.

[2] « Si l'âme de l'homme est précieuse pour l'homme. »

[3] C'est ici seulement que commence la citation du P. de Grandmaison tirée des *Etudes* du 6 mai 1913, sous le titre de « Religion personnelle », p. 334 335.

[1] *Histoire littéraire...*, t. VI, p. 173.

un pur néant en face de l'esprit. M. du Bos qui l'a beaucoup étudié ne craint pas d'écrire encore : « Un théocentriste-né, doublé, pour tout ce qui n'est pas de Dieu, pour tout ce qui n'est que de l'homme, d'un sceptique irréductible, — ainsi m'est apparue depuis l'origine, ainsi me suis-je toujours défini la complexion fondamentale de Bremond. »

Bremond était donc prédestiné en quelque sorte à devenir l'historien d'un homme comme Bérulle. Il était théocentriste bien avant de le connaître. Mais dès qu'il se trouve en face de lui, on sent qu'il est plein de son sujet, qu'il a rencontré son homme, qu'il en parle d'abondance, et c'est pourquoi son admiration devient si contagieuse et son ton si pressant.

Que l'homme soit un pur néant, dès qu'il ne veut plus se remplir de Dieu, dès qu'il oublie que toute sa grandeur vient de ce qu'il est *capable* de Dieu, c'est ce que Bérulle avait affirmé avec force et c'est ce que Bremond croit et dit à son tour.

Il semble pourtant que Bérulle représente pour Bremond un amour de vieillesse, on oserait presque dire une volonté de conversion. Il y a dans Bérulle une force, une vigueur, une passion de l'ordre et de la droite ligne, que Bremond a prise comme un idéal de sa maturité, sans peut-être y atteindre tout à fait lui-même. Il a plus de ressemblance avec Newman qu'avec Bérulle. Et dans sa façon d'interpréter Newman se révèle sa propre faiblesse secrète.

On ne peut pas dire de Bérulle qu'il était un théocentriste doublé d'un sceptique, parce que si Bérulle tenait pour néant tout ce qui n'est que de l'homme, ce n'était pas en vertu d'un scepticisme intellectuel quelconque, mais en vertu d'un jugement de sa conscience religieuse, d'un jugement de valeur et non d'un jugement tout court. — De Newman, au contraire, Bremond a pu dire, non sans une pointe d'exagération où se trahit sa propre nature : « Intelligence sceptique, âme profondément croyante, il nous faut prendre Newman tel qu'il est » ; et encore : « S'il n'était le plus robuste des croyants, il serait le plus redoutable des professeurs de scepticisme. » Il y avait donc entre lui et Newman une affinité native. Seulement, il est permis de croire que Bremond a compris Newman selon ce qu'il était lui-même. Nous soupçonnons que Newman, tout en étant sceptique à chaque argument en particulier, parce qu'il voyait trop bien ce que l'on peut objecter à tout ce que l'intelligence affirme, fondait sa certitude non seulement sur des intuitions incommunicables, mais aussi sur une convergence des preuves de raison qui, s'ajoutant à la force de chacune d'elles, les débordait toutes et méritait de fixer la conviction. En d'autres termes, Newman nous apparaît non pas comme un sceptique, mais comme un homme qui a réussi à s'évader du scepticisme au moyen d'un rationalisme supérieur, où l'intuition jouait son rôle sans nuire à celui de la dialectique.

Mais nous touchons ici au très gros problème des rapports de la dialectique et de l'intuition, c'est-à-dire en somme à l'essence de la philosophie d'un Bergson.

Nous ne sommes pas de ceux qui admettent une disjonction quelconque entre « l'intelligence » et « l'âme. »

Cette réserve faite, nous pouvons souscrire aux paroles de M. du Bos concernant son héros :

« Chez Bremond, comme chez Newman, c'est l'intelligence, elle seule, qui est sceptique ; et chez ceux dont l'intelligence est tout ensemble rapide, aiguë et agile, lorsqu'elle seule entre en jeu, il advient souvent qu'elle le soit. Chez ceux-là le scepticisme provient de ce que, tour à tour, ils sont trop impatients parce qu'ils ont trop vite compris, et trop enclins à tout remettre sur le tapis parce qu'ils n'en ont jamais fini avec la fertilité de leur esprit. De cette lignée, Benjamin Constant figure l'exemple limite, mais tout un côté de Bremond n'est pas loin des deux paroles constantiennes, celle où Constant réplique à l'interlocuteur : « Ce que vous dites est si vrai que le contraire l'est également, » et celle où il observe que « sur toute question, il avait toujours *une idée de plus* qui dérangeait tout. »

Pour Newman ce n'est pas tout à fait cela. Sans doute, son intelligence était d'une agilité surprenante, mais il n'était pas un simple virtuose intellectuel. Il était de ceux qui ne comprennent pleinement que dans une pleine harmonie de toutes les facultés. Voici comment il s'expliquait lui-même sur la valeur des arguments de raison en faveur de l'existence de Dieu :

« N'était cette voix qui parle si clairement à ma conscience et dans mon cœur, je serais, lorsque je porte mes regards sur le monde, un athée ou un panthéiste ou un polythéiste. Je ne m'exprime ici qu'à titre personnel et je suis loin de nier la force réelle des arguments prouvant l'existence d'un Dieu, qui se déduisent des faits généraux de la société humaine et du cours de l'histoire, mais ces arguments et ces preuves ni ne me réchauffent ni ne m'éclairent ; ils ne lèvent pas l'hiver de ma désolation ; au dedans de moi, ils ne font pas éclore les bourgeons, pousser les feuilles ; ils ne dispensent pas la joie à mon être moral. Le spectacle du monde n'est rien autre chose que le rouleau du prophète, plein « de lamentations, de deuil et de douleur [1]. »

Newman dit ici une chose très juste. Il choisit entre les preuves. Il en est qui le touchent, qui l'émeuvent, le réjouissent, lui donnent une plénitude intérieure de vie, de force, de consolation, qui sont « accordées » à ses besoins personnels. Parmi les arguments des apologistes, ceux-là comptent pour lui. Les autres sont, non pas nuls à ses yeux, mais inefficaces pour lui. Et comme les premiers — notamment l'accord de la voix de sa conscience avec la voix de l'Evangile — sont marqués pour lui d'une note intime, ils cessent en quelque sorte d'être des arguments pour devenir une emprise immédiate et personnelle de la vérité. Mais pour tout homme il faut qu'il en soit ainsi. Les arguments sont comme les germes que

[1] *Apologia pro vita sua*, septième partie.

Dieu sème à profusion dans la nature. Tous les arguments sont bons, car tous conduisent à Dieu. Mais ceux-là seuls sont bons pour nous qui ont germé dans le sol de notre cœur et qui y ont pris racine, tout comme seuls comptent dans la nature les germes qui ont trouvé le terrain propice pour y lever et grandir.

M. du Bos accuse à ce propos Newman d'*autocentrisme,* parce qu'il répétait volontiers : *Dieu et moi-même,* notamment lorsqu'il a écrit : « Ma conversion servit à me fixer, à me faire reposer dans la pensée de deux êtres, tous deux uniques, suprêmes, tous deux attestés par une évidence éblouissante, moi-même et mon Créateur. » Et il oppose le pur théocentrisme de Bremond à l'autocentrisme de Newman. Il a peut-être raison. Nous avouerons cependant que l'autocentrisme de Newman nous semble à peu près inévitable et donc providentiel. On ne peut pas sauter par dessus son ombre. On ne peut pas non plus douter absolument de soi sans douter aussi de Dieu. Il faut commencer, d'une façon quelconque, par n'être pas sceptique, pour croire en Dieu. Ce sera donc encore *cum grano salis* que nous accueillerons les lignes que voici de M. du Bos :

« C'est ici qu'entre Newman et Bremond, plus encore que les ressemblances, les différences illuminent : si Bremond n'a pas eu à passer par la crise de la conversion, si c'est de naissance qu'il était théocentriste, en revanche il n'y a chez lui *autocentrisme* d'aucune sorte, et il n'y en a aucun parce que nulle part son scepticisme n'est plus radical que touchant la personne humaine, qu'en son fond il considère comme humainement insaisissable, comme échappant à tous nos instruments et par dessus tout à la prise de conscience psychologique. Pour qui le connaît, le ton si net dont il répond à une déclaration du P. Bourgoing est le signe qu'il s'agit d'une question où, pour user d'une de ses expressions favorites, à ses yeux il y va de tout : « On ne donne pas seulement les fruits, mais le fonds, » dit le P. Bourgoing. « Hélas ! nous ne donnons jamais que des fruits... Nous ne sommes maîtres que de nos actes. Le fond de notre être nous échappe, Dieu seul peut l'atteindre directement, le manier, le fixer. » Pour Bremond, aussi théocentriste que Newman est autocentriste, il n'y a pas deux termes, il n'y en a qu'un : Dieu, — le Dieu qui a dit : Je suis la Vérité, en qui la vérité et sa notion même se résorbent, ce Dieu d'une existence et d'une réalité telles qu'en regard d'elles « le fond de notre être » — le *myself* de Newman — apparaît irréel et inexistant, en fait le serait, si Dieu, qui « seul peut l'atteindre directement, » ne le « maniait, » ne le « fixait. » — « Le fond de notre être nous échappe » : dans l'ordre psychologique, conviction qui chez Bremond n'abdique jamais ses droits, conviction en soi négative, mais affectée chez lui de l'indice le plus positif, et plus même que conviction, évidence soustraite à toute problématique. »

Nous avons peine à croire que M. du Bos représente ici tout à fait exactement le théocentrisme de Bremond. Sa réplique au P. Bourgoing ne nous paraît nullement avoir le sens d'un doute sur la valeur de nos instruments psychologiques, mais bien un doute sur la solidité de nos meilleures résolutions. Si sceptique que Bremond pût être à l'égard de l'intelligence, il était bien obligé de se servir d'elle, au moins comme on se sert d'un escabeau que l'on repousse du pied quand on a atteint l'étage où l'on a décidé de se fixer. Nous croyons que Bremond fondait son scepticisme à l'égard de l'homme sur la pensée que tous les saints avaient de la distance infinie entre le fini que nous sommes et l'Infini que Dieu est. Le plus déterminé rationaliste — mettons Thomas d'Aquin — peut fort bien aboutir à un scepticisme total à l'égard de l'homme quand il a découvert Dieu. Thomas d'Aquin n'aurait pas été le saint qu'il fut s'il avait attribué à l'homme une valeur quelconque en face de Dieu. Il ne s'agit donc pas, au vrai, de scepticisme proprement dit, mais d'une estimation juste du peu que vaut l'homme dès que l'on contemple Dieu ; en d'autres termes, il s'agit de l'humilité que Jésus recommandait en ces termes : « Lorsque vous avez fait ce que vous deviez faire, dites : *Nous sommes des serviteurs inutiles.* »

Ce qui prouve que c'est bien ainsi qu'il faut lire Bremond, c'est que M. du Bos lui-même, voulant nous faire entendre le fond de la pensée de Bremond à l'égard du néant de l'homme, cite le passage si connu, et du reste si beau et si juste, de Fénelon :

« Je ne suis pas, ô mon Dieu, ce qui est ; hélas ! je suis presque ce qui n'est pas. Je me vois comme un milieu incompréhensible entre le néant et l'être : je suis celui qui a été ; je suis celui qui sera ; je suis celui qui n'est plus ce qu'il a été ; je suis celui qui n'est pas encore ce qu'il sera ; et, dans cet entre-deux, que suis-je ? un je ne sais quoi qui ne peut s'arrêter en soi, qui n'a aucune consistance, qui s'écoule rapidement comme l'eau ; un je ne sais quoi que je ne puis saisir, qui s'enfuit de mes propres mains, qui n'est plus dès que je veux le saisir ou l'apercevoir ; un je ne sais quoi qui finit dans l'instant même où il commence ; en sorte que je ne puis jamais me trouver un seul moment moi-même fixe et présent à moi-même, pour dire simplement : *je suis.* Ainsi ma durée n'est qu'une défaillance perpétuelle. »

Et la déploration se muant en élévation, Fénelon s'écrie :

« Oh ! que je suis loin de votre éternité, qui est indivisible, infinie, et toujours présente, toujours tout entière ! Que je suis même bien éloigné de la comprendre ! Elle m'échappe à force d'être loin, simple, immense ; comme mon être m'échappe à force d'être composé de parties, mêlé de vérité et de mensonge, d'être et de néant. »

Après quoi, M. du Bos conclut : « Ah ! entre Fénelon et Bremond, sur le fond de l'être qui échappe, qui humainement est insaisissable, il y a plus même que ressemblance fraternelle, il y a identité. »

A la bonne heure ! Nous comprenons maintenant ce que notre auteur veut dire quand il parle du scepticisme de Bremond. C'est le scepticisme chrétien, tout simplement. Cela ne veut pas dire que Bremond, tout comme Fénelon, ait des doutes

sur la valeur de la raison humaine, qu'il adhère à je ne sais quel fidéisme, contradictoire dans les termes, et supprimant la base même de toute foi raisonnable. Cela veut dire seulement qu'il voit la pauvreté de l'être humain en présence de l'Etre divin, de l'Etre tout court.

Cet être humain est cependant plus solide qu'il ne semble à première vue. La psychologie moderne nous a même immunisés en partie contre cette impression de déliquescence, de fluidité insaisissable, que l'on trouve dans les lignes de Fénelon citées plus haut. Elle nous fait voir l'être humain s'écoulant sans doute, mais s'écoulant avec tout son passé, qui fait constamment partie du présent, comme une avalanche qui grossit en avançant. Cette comparaison de l'avalanche est beaucoup plus juste que celle du ruisseau qui fuit. Le ruisseau ne traîne pas toute son eau avec lui ; l'avalanche au contraire ne reçoit plus rien de ce qui est derrière elle, ne perd rien de ce qu'elle a été et s'enrichit à tout instant de ce qu'elle s'agrège dans sa chute vertigineuse. Ainsi notre passé agit à toute minute dans ce présent que nous vivons, nous aide à le comprendre, à l'interpréter, à nous enrichir de lui, à préparer, grâce à lui, notre avenir. L'expérience, la sagesse, l'acquit d'un homme de cinquante ans sont quelque chose de tout différent de ce qu'ils sont chez un jeune homme de vingt ans. Et c'est pour cela que les réactions du quinquagénaire ne sont pas les mêmes, en face des mêmes événements, que celles de l'adolescent.

Tout cela, Bremond était trop averti pour ne pas le savoir. Mais cela ne l'empêchait pas — et ne nous empêche pas non plus — de comprendre et de proclamer le néant de l'homme en face de l'Infini.

« Céder la place à Dieu, dit encore M. du Bos, pour Bremond, tout est là, car, chez ce théocentriste-né, au scepticisme humain radical préexiste une confiance en Dieu à tel point sans mesure que, sur le modèle même de la parole de S. Bernard concernant l'amour de Dieu, mais à nouveau jugeant qu'il ne valait pas la peine de formuler ce qui pour lui allait de soi, Bremond aurait pu introduire celle-ci : « La mesure de se confier à Dieu, c'est de se confier à lui sans mesure. » Or, nous échappant, humainement insaisissable, le fond de notre être est pour Bremond la réalité même, et même l'unique réalité, et, pour Bremond, il est tel parce qu'il est le lieu de la grâce habituelle sanctifiante, parce que c'est en lui que Dieu réside, parce que c'est en lui que, l'atteignant directement, Dieu manie et fixe. »

Mais ce théocentrisme de Bremond, c'est le christianisme même, et on ne peut faire de sa manière de comprendre les choses un éloge plus fort, ni plus complet. Seulement, si par sa conception de Dieu, de l'homme et des rapports entre Dieu et l'homme, Bremond ne se distingue aucunement des théologiens, ses frères, il a eu une façon d'analyser, de décrire, de raconter la sainteté et les saints qui n'était qu'à lui et qui fait son plus beau rayon de gloire.

Et c'est ici que nous voudrions insister sur le point signalé plus haut. L'idée de génie de Bremond a été de comprendre qu'il manquait quelque chose à l'histoire, à la littérature, à la psychologie, et quelque chose de capital, d'essentiel, de passionnant et d'émouvant tout ensemble et que pourtant les historiens, les psychologues, les littérateurs avaient trop négligé avant lui : à savoir *l'histoire littéraire du sentiment religieux*.

Nous venons de redire le titre de son principal ouvrage, de celui qui restera, de celui qu'il conviendra d'imiter et de continuer. Entendons-nous bien. On avait fait, avant Bremond, de l'hagiographie. On avait écrit des Vies de Saints. Mais l'on n'avait pas encore tenté de faire l'histoire du sentiment religieux, de réaliser, pour la philosophie religieuse vécue, ce que les historiens de la philosophie humaine ont fait pour les écoles philosophiques, c'est-à-dire de montrer l'enchaînement des doctrines, l'évolution des théories et des pratiques de la mystique quotidienne, de mettre en évidence la puissance des convictions, la force des certitudes religieuses, l'immensité du désir de Dieu qui a vécu dans certaines âmes d'élite et qui a servi à nourrir les âmes moins favorisées des dons divins qui formaient la foule croyante, autour des premières.

On pourrait dire que chaque époque a la façon d'écrire l'histoire qui lui convient, depuis du moins que l'on écrit l'histoire. Nous avons connu l'histoire-batailles ; elle était faite pour les princes et leur entourage, pour une société raffinée, mais un peu superficielle, et qui était loin, très loin de contenir toute l'humanité pensante, sans parler de celle qui ne pense guère. Nous avons, à l'ère du scientisme matérialiste et de l'industrialisme cupide, inventé l'histoire économique ; nous nous sommes intéressés à ce que nos ancêtres mangeaient, buvaient, à la façon dont ils se logeaient, s'habillaient, dont ils conversaient, s'amusaient ou faisaient l'amour. Cette manière d'écrire l'histoire est actuellement dominante. Les chercheurs se passionnent pour les livres de comptes, pour les trouvailles archéologiques concernant les étoffes, les meubles, les constructions, ou encore pour les histoires d'alcôve, les intrigues sentimentales ou les aventures sensuelles.

Mais l'heure ne va-t-elle pas venir de cette Révolution spirituelle, dont nous avons parlé tant de fois ici-même, à laquelle doit contribuer, au moins pour une part, la diffusion massive de la *Vie de Jésus* dans les foyers, et qui mettra enfin les choses à leur place, c'est-à-dire les questions du ventre au dernier rang et les questions de l'amour de Dieu et du prochain au premier ? Quand donc nos programmes scolaires comprendront-ils l'histoire de la sainteté, l'histoire de la façon dont nos ancêtres priaient, parlaient de Dieu et du salut éternel, se comportaient en face des uniques problèmes qui comptent, au même titre que l'histoire de la production, de la répartition et de la consommation ? Encore une fois, ce ne sont pas les

Vies de Jésus ni les Vies de Saints qui nous manquent. Ce qui fait défaut, c'est leur diffusion dans les masses populaires, c'est la familiarité des chrétiens avec elles, c'est l'usage quotidien qu'ils devraient et pourraient en faire, c'est la mise au premier rang des préoccupations communes de l'idéal sublime et nécessaire qu'elles représentent.

Bremond aura contribué à combler une grande lacune. Il a tenté pour une très grande époque non pas précisément l'histoire de la sainteté, encore qu'elle entre dans son programme et qu'elle en forme la charpente essentielle, mais l'histoire de toute la littérature mystique, c'est-à dire de toutes les aspirations écrites vers la sainteté, et par là-même aussi de toutes les aspirations non écrites, car les écrits alimentent les feux muets comme les feux qui pétillent. L'idée réalisée par Bremond avait eu des précurseurs : un manuel comme celui de M. Pourrat, par exemple, est extrêmement utile. Mais Bremond a fait plus qu'un manuel : il est entré dans le détail, il nous a fait voir un très grand nombre d'âmes, il les a rangées par ordre devant nous, nous a montré les liens de parenté qui les unissaient. Il nous a donné l'impression d'une armée innombrable. Il nous a introduit dans l'intimité des cœurs. Il nous a révélé les anonymes, les inconnus. Ceux-là même que nous connaissions ou croyions connaître, il nous les a rendus plus familiers, plus accessibles. Il nous a mis en face de l'esprit en marche. Si nous entrons ou voulons entrer, de l'ère du matérialisme, dans l'ère de l'esprit, il nous faut nous rattacher aux grandes époques de foi. Nous n'avons pas à innover, mais à restaurer. Cette espèce perdue ou presque perdue de chrétiens vigoureux, agissants, plaçant le royaume de Dieu au-dessus des biens de la terre, et s'exprimant en conséquence dans toutes les circonstances de la vie, il faut la faire renaître L'histoire littéraire du sentiment religieux, conçue à la façon de Bremond, nous paraît éminemment propre à y contribuer. Il avait un don d'analyse si remarquable, une puissance de sympathie si contagieuse, une érudition si aimable, si légère, si rapide et si sûre, une curiosité d'âmes si avide, si adroite, si heureuse, qu'il a réussi à rendre la vie — ce grand idéal de l'histoire — aux plus belles âmes de notre plus grand siècle chrétien.

Ce qu'il a fait pour le XVIIe siècle, ne pourra-t-on le faire pour les siècles qui ont précédé et suivi ? Qui nous racontera l'histoire de l'esprit humain « capable de Dieu », ses égarements, ses découvertes, ses joies, ses enthousiasmes, ses découragements, ses sursauts d'espoir et de désir, les progrès et les reculs du règne de Jésus-Christ non seulement au point de vue quantitatif, mais au point de vue qualitatif, c'est-à-dire non seulement en étendue, en superficie, mais en profondeur et en hauteur ? Nous savons bien que l'histoire de l'Eglise n'est rien autre chose que cela même. Mais dans l'histoire de l'Eglise, il nous faudra joindre à l'histoire de la hiérarchie, des dogmes et des institutions, l'histoire de la sainteté, de la piété, de la vie quotidienne en Jésus et par Jésus. Cela ne nous est pas inconnu, certes, mais tout de même trop peu connu, avec trop de lacunes, trop de « trous », d'une manière trop peu suivie et trop partielle. Et puis, il y a trop de « convention » dans notre manière d'écrire l'histoire de la sainteté. Les écrivains catholiques ont parfois peur de dire le drame intérieur de l'âme tel qu'il a été. Les écrivains incroyants ont une tendance à méconnaître la grandeur pathétique des saints et à réduire la piété à une sorte de superstition non toujours exempte de calcul ou d'hypocrisie ; l'obsession de la tartufferie les empêche de voir la poignante beauté de l'effort de l'animal humain vers la pureté et la grandeur de l'ange. Bremond a su distinguer les apparences de la réalité, enlever les masques et écarter les voiles. A la suite de S. François de Sales, il s'est plu à distinguer « les deux portions de l'âme », c'est-à-dire ce qu'il nomme « les deux *moi* ».

« Dans *Prière et Poésie,* écrit M. du Bos, non moins que dans le grand œuvre, sans cesse il y revient : parmi les textes, je choisis celui que lui inspire la parole de S. François de Sales, et qui de tous, est à mes yeux, le plus complet et le plus beau :

« Deux moi, l'un qui s'agite à la circonférence de l'âme, qui s'affirme et a toujours peur de ne pas s'affirmer assez ; l'autre, le moi central et profond qui agit, lui aussi, mais avec une telle intensité paisible que son brouillon de partenaire le croit inerte, endormi, passif. L'un s'enchante et se nourrit de notions, l'autre s'unit aux réalités. Le moi de surface, d'écume souvent, évanescent et contradictoire ; et le moi profond, qui demeure, image et temple de Dieu, foyer de toute poésie, de tout héroïsme. de toute vie religieuse. C'est lui qui pense, mais de telle façon qu'aucune de ses pensées ne l'exprime vraiment, encore moins aucun de ses mots ; lui qui aime, mais aucun de ses amours ne le donne tout entier, aucun ne le comble. Plus résistant que l'autre, néanmoins presque aussi vide. Mais un vide vivant, un besoin, une inquiétude, une prière solides. Possession entrevue et ébauche ou « capacité de Dieu ». Comme il est avant tout puissance d'aimer, comme il ne s'ébranle que pour tenter de s'unir à qui peut le satisfaire, l'Ecriture, saint Augustin, Pascal l'appellent cœur. Fine pointe ou centre, ou cime, ou partie supérieure de l'âme, disent les mystiques et avec eux saint François de Sales. »

De ces deux *moi,* il n'y a que le premier qui, pour Bremond, motive le scepticisme. Le second est profondément réel. Beaucoup de gens ne vivent que par le premier, s'y fixent, s'y confinent, ignorent systématiquement le second, n'y songent qu'aux grands instants de la vie ou en face de la mort, et demeurent ainsi essentiellement superficiels et esclaves des vanités et des apparences du monde. Cultiver le second, y introniser Dieu, se retirer le plus souvent auprès de lui, dans ce sanctuaire intime qu'on lui a ouvert et qu'il a daigné prendre, orner, illuminer de sa grâce, chercher et trouver toute consolation et toute joie dans le contact intime avec le Maître, dans ces profondeurs ou sur cette cime du *moi,* surtout lorsque le monde extérieur, le monde qui s'agite,

se querelle, tourbillonne et rit ou pleure sans raison sérieuse, nous offre trop de scandales ou de bassesses : telle est la *Sagesse* dont parlent les Saints Livres, telle est la sainteté que nous a proposée l'Evangile et qu'il nous appartient désormais de poursuivre, sans que jamais personne puisse nous en détourner, à moins que nous ne le voulions.

C'est ce second *moi* qu'il s'agit de faire prévaloir sur le premier, dont nous parlent les psychologues, les historiens et même plus d'un moraliste profane. Lorsque nous parlons de la Révolution de l'Esprit, nous parlons de ce renversement des valeurs, de ce transfert de souveraineté, qui aurait pour résultat de porter une puissante élite dirigeante vers les richesses du *moi* mystique, qui leur ferait chanter la beauté et les joies de l'union à Dieu et qui porterait ainsi la multitude des disciples, qui ne savent que « suivre », à essayer de se mettre au diapason des grandes âmes, parce que celles-ci leur donneraient comme la nostalgie d'un monde qui est la patrie commune de tous les hommes, grands et petits.

Notre ère s'est enfermée dans les « notions » ; elle a tourné le dos aux « réalités ». Il n'y a jamais eu autant de savants ou de gens instruits, et jamais peut-être aussi peu de *sages*. Rien n'est plus éloigné, par exemple, du réel que *l'esprit primaire*. Et nous sommes sous le règne du « primarisme », si l'on peut ainsi parler. Il ne faudrait pas croire cependant que la nature humaine ait pu être amputée de ses « capacités » inemployées. Dès 1913, le P. de Grandmaison a appelé l'attention sur « ces états naturels, profanes, où l'on peut déchiffrer les grandes lignes, reconnaître l'image et déjà l'ébauche des états mystiques ». Parmi ces états, il signalait notamment l'expérience poétique. On peut tout aussi bien y joindre l'expérience artistique, et surtout l'expérience musicale. Prenez un poète. Dans les moments où, comme le dit Bremond, « le courant passe », c'est bien le *moi* profond de l'artiste qui parle, et il touche à des réalités centrales, quoique souvent éphémères. La poésie est ainsi sœur de la religion, sœur de la mystique. Bremond le voyait très nettement. De là ses études sur la poésie pure, de là ce chapitre de son livre intitulé *Prière et Poésie*, auquel il a donné pour titre : *l'Inspiration et les états mystiques profanes*, et qui commence par les vers suivants de Francis Thompson :

> **O monde invisible, nous te voyons !**
> **O monde intangible, nous te touchons !**
> **O monde inconnaissable, nous te connaissons !**
> **Insaisissable, nous t'étreignons !**

Bremond avait un sens extrêmement vif de la poésie et c'est pourquoi il cherchait surtout là ses termes de comparaison. Mais il est clair que ce ne sont pas les poètes ni les artistes seulement qui sont capables de se trouver dans des états mystiques naturels, où il nous est possible de saisir une ébauche ou une image des états mystiques surnaturels. Il y a un état qui est à la portée de tous les humains, croyons-nous, un état que tout le monde a pu connaître par expérience, et qui représente d'une façon saisissante les états mystiques produits par la grâce : c'est l'état que provoque l'amitié sincère et à plus forte raison l'amour vrai. Deux personnes qui s'aiment éprouvent à se trouver l'une auprès de l'autre, même sans se rien dire (ou en se disant des riens, ce qui est la même chose), une joie inexplicable, à nulle autre pareille, et qui les pénètre totalement, les enveloppe, les étreint, les baigne pour ainsi dire. Lorsque Jésus disait à ses disciples : « Je ne vous appellerai plus mes serviteurs, mais *mes amis,* » il insinuait bien que le sentiment naturel de l'amitié est celui qui se rapproche le plus du sentiment d'intimité surnaturelle qu'il entendait faire naître chez ses fidèles. De fait, c'est l'amitié, avec son intense *sentiment de présence,* qui paraît être l'état mystique par excellence. Et c'est pourquoi, c'est dans cet état que nous devons chercher de préférence nos termes de comparaison pour guider les hautes âmes dans leurs ascensions mystiques. La sainteté n'est rien autre chose que le sommet de l'amour. Dieu daignant accepter de devenir l'ami de l'homme, tel est le miracle que l'on y voit réalisé. Il n'y a rien de plus grand ici-bas ni dans toute la création. Bremond en était bien convaincu, lui qui n'a pas eu de plus grand souci que d'employer son admirable talent à répandre la connaissance de la sainteté autour de lui, à intégrer dans la littérature l'histoire des saints et du sentiment religieux.

Grâce à lui, une quantité prodigieuse de lecteurs, que les Vies de Saints un peu conventionnelles eussent écartés, ont pu prendre goût à l'étude des états mystiques, à en comprendre la fraîcheur, la puissance, la fécondité et la splendeur, et se sont rendus en quelque sorte familiers avec eux.

M. du Bos aimait à l'appeler « le Chardin de la sainteté » :

« Je revois, dit-il, ce matin d'avril 1929 où, dans le petit appartement de la rue Chanoinesse, de la terrasse duquel l'on a une si belle vue sur le chevet et les tours de Notre-Dame, je proposai à Bremond cette définition de lui-même. J'étais venu lui lire les premières esquisses, les « préparations » des *Prolégomènes* que voici, et, lorsque j'arrivai à cette formule, il dirigea sur moi le regard amusé et affectueusement taquin que je connaissais si bien, puis prenant à portée de sa main un exemplaire de *L'Abbé Tempête*, paru de la veille, et dont il devinait que, parmi ses livres, ce ne serait pas mon livre de prédilection, pour toute dédicace il inscrivit : « Ce Chardin poussé au noir » et me le tendit. Tout Bremond était dans ce petit geste : à-propos, amusement, taquinerie, familiarité, modestie et pudeur. Mais au Louvre, il y a deux pastels de Chardin par lui-même. Le Chardin « à l'abat-jour », que l'abat-jour protège contre « tant d'éclairs » qui « éblouissent » et à qui il assure la « lumière douce » qui soulage ses « faibles yeux », ce Chardin qui curieusement a dans le visage je ne sais quoi d'un ecclésiastique, et qui, avec l'air de ne point craindre la lutte,

semble affronter quelque adversaire invisible, aurait fort bien pu, si les éclairs qui éblouissent avaient traversé l'abat-jour, pousser par représailles une de ses toiles au noir ; mais l'autre Chardin, le Chardin « aux bésicles », qui incline un peu la tête en avant, qui, avec une bonhomie paisible, suit des yeux non pas un spectateur du dehors, mais le travail qui l'occupe et auquel, du dedans, il adresse un vague sourire réjoui, c'est ce Chardin-là qui a peint *la Mère laborieuse* et *le Benedicite*. *Le Benedicite :* debout, la mère qui se penche pour servir le potage ; du petit fauteuil bas auquel est accroché son tambour dont la baguette gît à terre, la petite fille qui, les mains jointes, couve sa mère du regard pour savoir si elle dit bien sa prière ; assise à table, dominée par le dossier de sa chaise haute et droite, l'autre petite fille qui baisse les yeux, recueillie... « La peinture est une île dont j'ai côtoyé les bords », disait Chardin ; « la mystique est une île dont j'ai côtoyé les bords », eût dit Bremond, qui en fait l'a dit : « Quant au scribe lui-même, il est semblable à un calligraphe copiant avec amour des chefs-d'œuvre qu'il n'entend pas. »

Ce mot de l'historien du sentiment littéraire, que l'avenir placera au-dessus d'un Sainte-Beuve, traduit une excessive modestie. S'il est vrai que « ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement, » il doit être vrai aussi que « ce que l'on énonce clairement, c'est qu'on le conçoit bien. » Or, tous les lecteurs de Bremond rendent hommage à son incomparable clarté, et lui sont reconnaissants de leur rendre accessibles et aimables tant de hauts sentiments qui les ravissent et les édifient !

III

Un fait que l'*Histoire littéraire du sentiment religieux* a bien mis en évidence et que confirment du reste toutes les études que l'on peut faire à la suite de Bremond, c'est que la grande poussée mystique du XVII[e] siècle a éclaté presque subitement, à la suite d'un des siècles les plus agités, les plus désordonnés, les plus sensuels et les plus violents de l'histoire. Il y a tout un volume de Bremond qui a pour titre : *L'invasion mystique*. Sans doute, il montre bien que le XVI[e] siècle, sous ses dehors tapageurs et trop souvent tumultueux et sanglants, avait connu, cachées et recueillies, un très grand nombre de magnifiques âmes chrétiennes, même dans notre France, qui n'avait pas encore réalisé sa « réforme catholique, » en face de la prétendue réforme protestante. Mais il atteste qu'à la suite des tristes « Guerres de religion, » qui furent surtout, on le sait, des Guerres de minorité ou de carence royale, il se produisit soudain, partout à la fois, et dans les milieux les plus divers, une poussée mystique prodigieuse, qui fut si soudaine, si générale, si puissante que le mot d' « Invasion mystique » peut seul en rendre l'aspect historique.

Et cela est bien fait pour nous donner de l'espoir, au point où nous en sommes arrivés. Nous sommes encore plongés dans une époque de sensualité, de cupidité, de violence, de paganisme grossier, de superficialité intellectuelle invraisemblable. Et nous osons, malgré cela ou à cause de cela, espérer que bientôt commencera une époque de gravité religieuse, d'élan général vers Dieu et vers la fraternité chrétienne universelle.

Le monde entier a été révolté par les événements qui se sont déroulés en Allemagne le 30 juin, et en Autriche le 25 juillet. Tout le monde sait actuellement qu'ils découlent de la même inspiration. Tout le monde sait que les 38 millions de voix qui ont approuvé l'usurpation faite par Hitler du titre de Président du Reich, et le cumul de ce titre avec celui de Chancelier, ne sauraient rendre à cet homme si puissant l'estime de la conscience humaine, après ce qui s'est passé dans le pays qu'il écrase de la domination de son parti, et dans le pays de ses origines qu'il rêve de soumettre à son omnipotence.

Mais, sans nous abandonner à des indignations trop légitimes, essayons de préciser l'œuvre intérieure et extérieure d'Hitler, depuis son avènement ou plutôt l'avènement du parti national-socialiste.

A l'extérieur, la situation de l'Allemagne, avant l'arrivée au pouvoir d'Hitler, se résumait à peu près en un mot : isolement.

Mais l'entrée aux affaires du national-socialisme provoqua immédiatement une aggravation de cette situation. S'il existait un certain lien entre l'Allemagne et la Russie, ce lien fut aussitôt rompu. L'écrasement du communisme, les accusations plus ou moins infamantes et suspectes lancées contre le parti, à propos de l'incendie du Reichstag, la suppression de la Social-Demokratie créèrent entre le nouveau gouvernement germanique et celui des Soviets une opposition profonde. Tout ce qui pouvait rester du traité de Rapallo disparut sans retour. D'autre part, la persécution dirigée contre les Juifs ameuta les Sémites de tout l'univers et fit perdre à l'Allemagne, surtout dans les milieux financiers, d'innombrables sympathies, qu'il lui sera peut-être difficile de rattraper. Enfin la conclusion d'un Concordat qui fut aussitôt odieusement et constamment violé amena chez les catholiques de tous les pays des protestations qui, pour n'être pas toujours bruyantes et publiques, n'en furent pas moins très vives et très préjudiciables au prestige allemand. S'il est une parole qui a servi à empoisonner les relations internationales, à rendre fragiles tous les pactes écrits, à semer la méfiance et à répandre autour de la paix une atmosphère de suspicions irrespirable, c'est bien le fameux mot de Bethmann-Holweg sur « *les chiffons de papiers.* » Or, Hitler a trouvé moyen de rééditer en fait ce mot tristement célèbre : son Concordat n'a été qu'un chiffon de papier. Il a ainsi d'avance annulé la signature de l'Allemagne. Il est entendu que lorsqu'elle signe, elle sous-entend bien qu'elle ne tiendra sa parole que si son intérêt l'y pousse, et qu'elle la violera sans scrupule, dès qu'elle y trouvera un avantage. La diplomatie régresse de

la sorte jusqu'aux plus déplorables époques de l'histoire.

Ces trois choses : persécution du socialisme, — persécution des Juifs, — persécution des catholiques, suppression de toute indépendance de pensée et de conscience, sous des formes diverses, et à des degrés différents, sont des crimes de lèse-humanité. Mais la persécution des catholiques, du point de vue purement humain, est de beaucoup le crime le plus grave, précisément parce que là il y avait eu des négociations avec le Saint-Siège, des engagements pris, des signatures échangées, et que rien n'est plus ignoble qu'un manquement à la parole donnée, parce que rien ne donne aux rapports des hommes entre eux une instabilité plus redoutable.

L'un des résultats, au moins indirects, de cette politique de violence et de ruse mensongère, fut, en face de la répulsion croissante de l'univers, la résolution prise par le gouvernement hitlérien de faire front à l'univers entier et d'en imposer par sa masse et le spectacle de sa force. Il renonça à voiler son réarmement, il étala au contraire sa volonté d'obtenir l'égalité des armements, il fit le geste de rompre avec la Société des Nations précisément parce que cette Société, fondée par les traités de paix, affirmait sa volonté de maintenir les traités.

Au point de vue intérieur, cette sorte de crânerie, qui dressait l'Allemagne contre tous les autres peuples, qui vengeait la race allemande de l'humiliation que les désastres de 1918 lui avaient infligée, fut l'occasion d'un vrai triomphe pour Hitler. Le terrain était bien choisi. Un nationalisme exaspéré, au sein d'un peuple aigri par la défaite et par la misère, s'exaltait à la pensée qu'un homme n'avait pas peur de crier au monde que l'Allemagne, même vaincue, même appauvrie, demeurait le premier pays du monde ! Hitler fit plébisciter sa décision. Une écrasante majorité approuva son gouvernement d'avoir quitté Genève et d'avoir revendiqué les droits imprescriptibles de la Germanie.

L'emprise du dictateur sur ses concitoyens est telle, alors, qu'il commence à abattre son jeu. Cet Autrichien semble n'avoir qu'un rêve : celui de grouper tous les Allemands, de les unifier puissamment et de les jeter ensuite à la conquête du monde. Pour cela, il fait prêcher les doctrines racistes dans la jeunesse, il élimine le facteur sémite, il amoindrit le catholicisme, qui est, par définition, international et qui s'oppose à l'hégémonie d'une race sur toutes les autres. Pour cela aussi, il entend faire sa paix avec la Pologne. Les diplomates restent stupéfaits de la conclusion d'un accord d'Hitler avec la Pologne. Et cependant, quand on y réfléchit, on trouve une logique brutale dans ce premier acte d'une politique de longue haleine. En effet, si l'on pose en principe que la race nordique, représentée dans sa pureté par les Allemands, est la race supérieure, la race dominatrice, la race qui doit un jour, à la condition qu'elle ait su préserver son intégrité parfaite, régir toutes les autres et les soumettre à sa suprématie, il est clair qu'il n'y a aucun intérêt pour les Allemands à faire entrer dans la vie nationale des éléments ethniques étrangers, tels que les Polonais. Et du moment que l'on renonce à réintroduire les Polonais dans l'Allemagne, il y a un double intérêt à faire la paix avec eux : d'une part, on liquide une question gênante et l'on enlève à la France, l'ennemie héréditaire, un allié important ; — d'autre part on se donne une assurance du côté de l'est, pour pouvoir agir du côté de l'ouest et du sud. Le ralliement des éléments germains étant le but à atteindre, la politique germanique trouve sa direction géographique dans la position même des éléments germaniques, actuellement séparés de la grande Allemagne. Or, ces éléments se trouvent, d'une part, au sud : en Autriche, — d'autre part, à l'ouest, dans la Sarre et en Alsace. Hitler a réussi à faire opérer, par la diplomatie de son pays, ce revirement exigé par la doctrine raciste.

On ne saurait douter qu'il ne tende à la destruction du traité de Versailles, en ce qui concerne les clauses opposées au racisme. Et justement, le premier acte à faire dans cette voie était de liquider la grosse question polonaise que les gouvernements antérieurs avaient envenimée à l'extrême.

Nous ne sommes donc pas tout à fait de l'avis de M. René Lauret, qui, dans la *Revue de Paris* du 15 juillet, a traité le sujet que nous essayons d'exposer ici. Il écrit en effet :

« L'accord avec la Pologne, amorcé en novembre (1933) et signé le 26 janvier à Berlin, est un acte dont on jugera mieux dans quelques années les conséquences pratiques. Du point de vue de la psychologie politique, on *peut affirmer qu'il est stupéfiant*. Les étrangers qui ont vécu en Allemagne savent la haine et le mépris qu'on y affichait vis-à-vis de la Pologne, dans toutes les classes et dans tous les partis. La Pologne était la seule nation que l'Allemand semblât détester d'une façon irrémédiable. Il admettait à peine son existence. S'il fallait en croire les augures politiques, elle était condamnée à de nouveaux partages. Ceux qui voulaient bien lui reconnaître le droit de vivre tenaient en tout cas le couloir pour inadmissible. Avant la chute du régime républicain, des campagnes de presse avaient donné à ce problème un caractère aigu qui commençait à inquiéter l'Europe. Et l'on pouvait entendre quotidiennement, dans la bouche de l'Allemand moyen, des paroles comme celle-ci : « Si le corridor ne nous est pas rendu dans six mois, l'Allemagne ne peut pas vivre ! »

Aujourd'hui, ce même Allemand ne se soucie plus du tout du corridor. Il n'exprime plus de sentiments désagréables à l'égard des Polonais. On objectera qu'il n'en pense pas moins, que son aversion ne s'est pas transformée en amour ; que si l'accord polono-allemand n'a pas soulevé de protestations, c'est que l'opinion n'est pas libre ; que, dans certains milieux, comme chez les anciens nationaux-allemands, on l'a vivement critiqué ; que Hindenburg lui-même y était hostile ; enfin que l'accord du 26 janvier ne fait que suspendre la dispute pour 10 ans. C'est déjà beaucoup. Si l'accord est réellement appliqué jusqu'à ce

terme, qu'on imagine l'état d'esprit du peuple allemand, après ces 10 ans de trêve... Après plusieurs années de guerre commerciale, il va se développer entre les deux pays des rapports que faciliteront leurs économies complémentaires. Si la paix se consolide, se fortifie de mille liens, si les deux peuples, sous l'impulsion de gouvernements autoritaires, s'habituent à se tolérer et à se comprendre, croit-on qu'il sera aisé au gouvernement du Reich de reprendre, au bout de 10 ans, la revendication du corridor ? »

Tout cela est excellent, si l'on raisonne sur la Germanie actuelle comme sur tout autre pays civilisé. Mais le raisonnement pèche par la base, si l'on se place au point de vue du racisme. Hitler est peut-être un fou, il n'est pas un imbécile. C'est peut-être un scélérat, ce n'est pas un sot. La Pologne, la toute première, aurait grand tort de se fier à ses promesses. Nous ne doutons pas, du reste, qu'il existera toujours deux grandes causes de dissentiment entre la Pologne et l'Allemagne hitlérienne : la différence de race, qui est déjà un péché mortel, pour tous les peuples non-germaniques, — et la différence de religion, car la Pologne demeure profondément catholique.

Voici donc comment nous comprenons l'incompréhensible politique d'Hitler : Pour faire l'unité allemande, pour réaliser le rassemblement de tous les Germains, il faut neutraliser la Pologne, qui nous servira d'état-tampon du côté russe. Du même coup, nous enlevons à la France cet allié « de revers » que les Romains ont habitué tous les peuples à rechercher comme l'une des meilleures garanties de sécurité que l'on puisse avoir. Le Concordat a neutralisé les catholiques; ils vont gémir, mais ils ne bougeront pas trop, de peur de perdre jusqu'à l'ombre de paix religieuse que le Concordat leur assure. Pendant ce temps-là, nous enrôlons la jeunesse allemande, nous l'enlevons aux prêtres et aux moines, nous la grisons de nationalisme jusqu'à la folie, nous faisons du racisme nordique l'unique religion réelle des Allemands, même sous les survivances de christianisme qui pourront subsister. Nous organisons des fêtes publiques où le racisme est exalté. Nous maintenons à l'ordre du jour deux grosses questions : celle de l'*Anschluss* et celle de la Sarre. Pour la Sarre, la solution nous est à peu près acquise. Il n'y avait qu'un moyen, pour la France, de gagner la Sarre : c'était de faire une politique catholique à outrance. La franc-maçonnerie nous a épargné ce malheur. La France n'a pas su conquérir le cœur des Sarrois, ce sera un jeu pour nous de préparer le vote qui doit, en janvier 1935, nous rendre ce pays bien allemand. Pour l'Autriche, la manœuvre est plus délicate. Il s'agit de cacher son jeu, il faut agir sans avoir l'air de bouger. Il faut lancer les Autrichiens eux-mêmes, créer et développer chez eux un parti national-socialiste, qui, le jour venu, prendra le pouvoir, comme nous l'avons pris en Allemagne, et qui prononcera, au nom de la liberté des peuples à disposer d'eux-mêmes, sa réunion à l'Allemagne, ou qui, à mettre les choses au pire, se mettra sous notre pleine hégémonie et, tout en gardant une indépendance apparente, ne sera plus qu'une annexe de la Germanie hitlérienne.

Ici, nous retrouvons M. Lauret :

« M. Hitler, dit-il, s'intéresse davantage à l'Autriche (qu'à la Pologne). Autrichien de naissance, il a à cœur de réaliser l'*Anschluss*. C'est là le premier but extérieur qu'il s'est donné, et cette orientation politique a largement facilité l'accord avec la Pologne : comme on l'a dit, l'Allemagne nationale-socialiste a suspendu son offensive vers l'est, pour pousser sa pointe vers le sud. Les apparences, dans cette direction, étaient des plus favorables. Grâce à une propagande énergique, le parti hitlérien faisait de grands progrès en Autriche. On comptait que de nouvelles élections lui donneraient un tiers des voix et des sièges au Parlement. Le reste se répartissant entre les chrétiens-sociaux et les sociaux-démocrates, ennemis mortels, les nazis, appuyés sur le Reich, seraient bientôt les maîtres. On pourrait renoncer, pour le moment, à un Anschluss formel, une Autriche nationale-socialiste, avec un semblant d'indépendance, serait gouvernée de Berlin. »

Mais, dans le déroulement de ce plan d'ensemble, il se rencontra une grosse difficulté : ce fut l'énergique attitude du chancelier Dollfuss. On peut dire, sans crainte d'erreur, que cet homme admirable est mort victime de sa foi et de son patriotisme : de sa foi, parce que ce fut pour préserver la foi catholique en Autriche qu'il résolut de mourir plutôt que de laisser passer les nazis; de son patriotisme, parce qu'il sentait bien que le rattachement à l'Allemagne, même sous une forme atténuée ou déguisée, était la fin de son pays.

La révolte des sociaux-démocrates, en février dernier, lui servit de prétexte pour changer la Constitution, établir un régime autoritaire et supprimer même le suffrage universel. Puis il s'orienta résolument du côté de l'Italie, à la fois pour des raisons économiques et pour des raisons politiques, qui étaient finalement des raisons religieuses. Hitler payait les conséquences de sa politique insensée envers le catholicisme, qui est cependant la religion de son enfance. Le 17 mars, un protocole signé à Rome établissait entre l'Italie, l'Autriche et la Hongrie des liens d'ordre commercial, qui conféraient en fait à la plus grande des trois puissances une sorte de droit de protectorat sur les deux autres. Tous les calculs allemands s'écroulaient donc. « M. Hitler, écrit très justement M. Lauret, avait négligé l'importance du catholicisme en Autriche. Comme son parti, le 5 mars 1933, avait emporté la majorité dans la catholique Bavière, il pensait que l'Autriche ne ferait pas plus de résistance. » Il se trompait. Son attitude envers les catholiques allemands lui avait aliéné le Saint-Siège ; cela suffisait pour jeter M. Dollfuss dans les bras de Mussolini, par horreur du racisme païen. Par surcroît, le jeu mené à Vienne brouillait l'Italie avec l'Allemagne, qui avait d'abord trouvé auprès du fascisme des sympa-

thies que la similitude des régimes explique assez et que l'attitude de la France envers l'Italie ne pouvait empêcher de se développer fâcheusement. L'isolement de l'Allemagne grandissait donc encore. Juste à ce moment, la France, à la suite des événements de février, se réveillait. Les voyages de M. Barthou renouaient un peu partout des liens que la politique incohérente des gouvernements antérieurs avait laissé se relâcher. A Genève, la Russie prenait fait et cause pour les thèses françaises. L'Angleterre elle-même, si prudente et si lente à se déclarer, en venait à dire que sa frontière était sur le Rhin. La situation européenne changeait ainsi avec une rapidité déconcertante. En Allemagne, on pouvait de nouveau prononcer le mot qui a le don d'affoler à la fois le gouvernement et l'opinion publique : *Encerclement!*

Ce fut pour rompre cet encerclement que Hitler se décida à se rendre à Venise, pour y rencontrer Mussolini. Il comptait sans doute sur ce que ses admirateurs nomment avec emphase « son magnétisme », pour gagner le cœur du dictateur italien. Mais le « magnétisme » d'un orateur populaire est d'autant plus faible sur les étrangers qu'il est plus fort sur des concitoyens, et il ne suffit pas d'être un tribun de premier ordre pour devenir en quelques mois un habile diplomate. De fait, l'entrevue de Venise ne servit qu'à faire ressortir la mine piteuse de Hitler auprès du profil romain de Mussolini. Hitler ne comprit pas que la seule raison qui avait fait accepter par le Duce le principe de cette rencontre était de faire consacrer de la sorte le prestige de l'Italie, de montrer au monde que c'était surtout avec elle que l'Allemagne constatait qu'elle avait à compter.

On ne sait pas au juste ce qui s'est passé à Venise. Ce que l'Allemagne avait à donner, c'était la renonciation entière et définitive de son gouvernement au Tyrol italien. Ce qu'elle avait à demander, c'était la liberté d'action pour les nazis en Autriche. Evidemment, il ne pouvait être question de l'*Anschluss*. Mais il s'agissait de faire accepter en Autriche l'établissement d'un régime analogue à celui de Hitler en Allemagne et, si des noms furent proposés, de substituer Rintelen à Dollfuss. Les communiqués des journaux nous apprirent alors que l'Allemagne était disposée à reconnaître l'indépendance autrichienne. Admettons comme probable que Hitler ait en effet insisté sur ce point, mais c'était à condition que cette indépendance autrichienne profitât à ses amis. Et il n'est pas impossible que l'habile Italien ait abondé en apparence dans le sens de son partenaire pour l'amener à abattre son jeu et savoir ce qu'il désirait au fond. Hitler n'était pas de force contre un Mussolini, qui avait pour lui d'une part la finesse native de la race, — n'en déplaise aux racistes qui placent si haut la race nordique, — d'autre part une expérience autrement longue et complète de la diplomatie européenne. Des deux autodidactes, le plus gauche, le plus naïf, dans sa ruse enfantine, ne pouvait être que Hitler.

Les événements qui ont suivi cette entrevue l'éclairent rétrospectivement de la façon la plus saisissante. On peut regarder comme probable que le gouvernement Dollfuss a été averti discrètement, par les soins de Mussolini, des intentions de l'Allemagne, à qui l'on avait à Venise « tiré les vers du nez », que Dollfuss s'est jeté plus avant encore dans les bras de l'Italie, que les renseignements venus à Berlin des progrès de cette intimité austro-italienne ont rempli le cœur de Hitler de rage, et qu'il a précipité les événements où Dollfuss trouva, le 25 juillet, une mort si tragique. La participation de Rintelen au *putsch* manqué du 25 juillet, la mobilisation de trois corps d'armée italiens sur la frontière autrichienne, la violence des polémiques entre l'Italie et l'Allemagne, la brouille complète de ces deux pays, l'union plus étroite que jamais entre l'Autriche et l'Italie, tout semble indiquer que Hitler a été joué par Mussolini, qu'il a perdu son sang-froid, qu'il s'est jeté dans la violence parce que la ruse n'avait pas réussi, et que finalement l'Italie a profité de ses maladresses pour aboutir à ce résultat capital pour elle : l'emprise sur l'Autriche.

L'attentat où a péri le noble Dollfuss est donc plus qu'un crime sur la conscience déjà bien chargée de Hitler. Ce fut la plus lourde des fautes. Et cette faute découle directement de son manquement de parole envers le Vatican, et de son apostasie envers le catholicisme de sa jeunesse.

Dans l'intervalle, s'étaient produits les incidents inqualifiables du 30 juin. Ils relèvent non plus de la politique extérieure, mais de la politique intérieure.

M. Robert d'Harcourt, dont on connaît la compétence dans les affaires religieuses d'Allemagne, nous en parle, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er août, sous ce titre : *Le Crépuscule des Idoles*. Ce titre seul indique le sens de son article. Si Anatole France a pu intituler un roman : *Les dieux ont soif,* pour faire voir les idoles révolutionnaires plus ou moins délaissées en France dans leurs temples maçonniques, on peut dire aussi qu'en Allemagne « les nouvelles divinités » attendent qu'on leur donne à boire.

Les clichés hitlériens seront vite usés. On ne construit pas une civilisation sur des insanités. Le *mythe du XIXe siècle,* pour parler comme Rosenberg, n'a pas beaucoup de chances de survivre à son inventeur. Il en a encore moins de résoudre les problèmes financiers, économiques ou politiques qui s'imposent et s'imposeront au gouvernement de Hitler. Jusqu'ici, il n'a inspiré à celui-ci que des maladresses, et parfois des crimes abominables. Il n'a même pas empêché Hitler de voir se dresser contre lui ses plus proches collaborateurs, et d'être contraint de se faire l'ignoble bourreau de ses plus intimes amis. Comme le dit M. d'Harcourt, « le IIIe Reich hitlérien a écrit une page de l'histoire de Byzance à ses plus sombres heures. Même atmosphère étouffante de conspira-